إضاءات نقدية (فصلية محكّمة)
السنة الثانية – العدد السابع – خريف ١٣٩١ش/ أيلول ٢٠١٢م

ظاهرة العيارة فى الأدب الفارسىّ والتقاؤها مع ظاهرة الصعلكة فى الأدب الجاهلىّ

فرهاد ديوسالار*
افسانه مرادى**

الملخص

ظهرت فى العصر الإسلامىّ الوسيط ظاهرةٌ سُمّيت بظاهرة العيارة أو الشطارة والتى تلتقى مع ظاهرة التصعلك والصعلكة الجاهليّة فى نزعتها الإنسانية؛ بحيث أعطى معظمُ الدارسين والباحثين تفسيرا إنسانيا لهاتين الظاهرتين من حيث الالتقاء والتداخل بينهما من جهة، والتواصل من جهة أخرى إذ إنّ هاتين الظاهرتين تحملانِ فى طيّاتهما فكرةً إنسانيةً رددتها العامة فى كلا العصرين الجاهلىّ والإسلامىّ الوسيط، فى الحكايات والقصص.

وجديرٌ بالإشارة أنَّ هاتين الظاهرتين التاريخيتين والشعبيتين تعكسان طموحا أو حلما جماعيا لتحقيق العدالة بصورتها الاجتماعية والسياسية معا فى المجتمع، تتلاشى معه تلك الهوةُ العظيمةُ التى تفصل بين أقليةٍ تملك معظمَ الثروة، وأغلبيةٍ ساحقةٍ تعيش على الفقر والحِرمان. وفى الحقيقة إنَّ المتأملَ فى أدب هؤلاء يرى أنهم كانوا فى ثورتهم وخروجهم وتمرّدهم، يهدفون إلى الإصلاح ويُنشِدون المساواةَ والعدالةَ الاجتماعيةَ.

الكلمات الدليليــة: العيارة، الصعلكــة، العدالة الاجتماعية، العصر الإســلامىّ الوسيط، التمرّد.

*. أستاذ مساعد بجامعة آزاد الإسلاميّة فى كرج، إيران. Divsalarf@yahoo.com
**. خريجة جامعة آزاد الإسلاميّة فى كرج، إيران.
التنقيح والمراجعة اللغوية: د. مهدى ناصرى
تاريخ الوصول: ١٣٩٠/١٠/١٠هـ. ش تاريخ القبول: ١٣٩١/٤/١٨هـ. ش

المقدمة

بـادئ ذى بدء وقبل أن نجيب عن بعض التسـاؤلات فى هذا المنطلق ومنها: من هم العيارون؟ وما هى صفاتُهم وأفعالهم؟ وهل كانوا مخطئين فى فعلتهم هذه؟ ولماذا اختاروا الشـطارةَ والعيارة حرفةً؟ وهل هى ذاتُ صلـةٍ مع الصعلكة؟ وأخيرا لماذا ظهرت هذه الظاهرةُ؟ علينا أن نشـير إشـارةً خاطفةً إلى أنّ ظاهرةَ الشـطارة والصعلكة التى تُنتِج الخروجَ والتمرد والعصيان، ظاهرةٌ عالميةٌ لها بصماتُها فى المجتمعات المختلفة الشـرقية والغربيـة، القديمة والحديثة. غـير أنها كانت تتفاوت بين مرحلـةٍ وأخرى، فحينا تخبط وتتلاشـى، وأحيانا تظهر وتشـتدّ. ولكنّها بصورة عامة يمكن القولُ إنها تقوى وتشـتدّ فى المجتمعـات التى تتعرض للفوضى والتجزئة من جرّاء ضعف السـلطةِ المركزية ومن كثرة الفتن، والاضطرابات، والمجاعات، والمشـاكل والهزّات المختلفة التى شـقيت بها، أو التفاوت الاجتماعى الطبقى المكشـوف الناجم عن بـروز ظاهرة التفاوت الطبقىّ- الاقتصادىّ، وما ولدته من ردود فعل من غلاء الحياة الذى كانت الحكومة مسـؤولةً له بسبب تغيرات شاملة فى شتى الميادين، الثقافية، والاجتماعية والاقتصادية و... إلخ.

ولكنها تظهر فى بعض المجتمعات كالمجتمع الجاهلىّ وليدة الصراع الداخلىّ، وبسبب الفقر والجوع وما نتج عنه من إرغام الطبقة الفقيرة التى لم تجد سِـوى الغزو والسـلب والتلصص وسيلةً لتنجو بنفسها من ذُلِّ الفاقة والحِرمان مما دفعها إلى التمرد.

والباعثُ الرئيسـىّ لإيجاد هؤلاء الخارجين علي القانون، هو أنّ كلَّ مجتمع يَضمّ فئةً قليلـة من الأسـياد الأثرياء والمترفين وفئةً كبيرة من الفقـراء. يقول جرجى زيدان إن الصعاليک والشطار لايرون فى السـرقة والنهب أيَّ ذنبٍ، فيستحلّونها ويحسبونها نوعا مـن الدهاء واللباقة؛ لأنّ التجارَ والأغنيـاءَ لايعطون زكاةَ أموالهم. (زيدان، ۱۳۸٦ش: ۹۱۰) وكلُّ فئـةٍ مـن هذه الفئات لها قيمٌ وعاداتٌ خاصةٌ بها، واشـتهرت بشـجاعتها وفروسيتها وبإسـراعها إلى مسـاعدة المحتاجين ومناصرة المظلومين عندما يكونون فى حال خصام مع الأسياد الذين يستخدمون السلطةَ بطريقة غير عادلة ولا شرعية. وهذا أمرٌ ينبع بنوع ما عن الفكر الاشـتراكىّ وعن ضرورة نشـوء الجماعات ولا الطبقات، والحصول على السعادة.

يعتقد أرسطو بنظريةٍ تؤكد على ضرورة نشوء الجماعات حيث يتكوّن الناسُ من ذكر وأنثى محتاجون إلى الاجتماع فهو يرى فى كتابه ''السياسة'' بأنّ الاجتماعَ أمرٌ طبيعىٌّ والإنسانُ كائنٌ اجتماعىٌّ أى أنَّ الناسَ من غير أية حاجةٍ إلى التعاون يرغبون رغبةً قوية فى عيشة الجماعة وهذا لايمنع أنَّ كلَّ واحد منهم مدفوعٌ بمصلحته الخاصة وبالرغبة فى تحصيل حظِّه الفردىّ من السعادة التى ينبغى أن يلقاها. (إحسان، ١٩٩٩م: ٦٧)

كما يرى أنّ الناسَ يجتمعون أيضاً على الأقل من أجل سعادة العيش وحدها وأنَّ حبَّ الحياة هو بلاشک أحدُ كمالاتِ الإنسانية؛ لذا فإنه يرى بأنّ المرءَ يرتبط بالمجتمع السياسىّ حتى عندما لايجد فيه شيئاً أكثر من المعيشة وذلک يؤكد الرؤيةَ السياسيةَ لأرسطو، التى محورُها الاجتماعُ الإنسانىُّ. (عبدالرحيم، ١٩٦٩م: ١٠٢)

وفى هذا القسم لابدّ من الإشارة إلى نظرية ابن خلدون حيث يرى أنَّ الاجتماعَ هو العمرانُ البشرىُّ الذى يحدث نتيجةً لاحتياج الناس بعضهم لبعض، وذلک لغرض إشباع حاجاتهم الأساسية، التى لايستطيع الإنسانُ بمفرده أن يقوم بها. (محمد الحسن، ١٩٩٩م: ١٤٨)

كما يعتقد ماركس أنَّ الصراعَ الطبقىَّ بين الطبقة الحاكمة والطبقة المحكومة هو أساسُ تغير المجتمع من مرحلة حضارية معيّنة إلى مرحلة أخرى كتغير المجتمع من نظام العبودية إلى نظام الإقطاع ثم منه إلى نظام الرأسمالية، كما درس ماركس الثورةَ الاجتماعيةَ وركّز على أسبابها ونتائجها ودورها فى تحرير الإنسان من الظلم والقيود الاجتماعية والحضارية. (محمد الحسن، ١٩٩٩م: ١٤٨)

أما اهتمامُ ماركس بالطبقة العاملة (البرولتاريا) فقد جعله يحدِّد الظروفَ التى تؤدِّى إلى قيام ثورة هذه الطبقة على النظام الرأسمالىّ والإطاحة به ويبرِّر ذلک بأنَّ الاستغلالَ والعبوديةَ والفقر وغيرها من الأمور التى تتعرّض لها طبقةُ العمّال، هى نتيجةٌ لتراكم رأس المال لدى الرأسماليين واحتكارهم لوسائل الإنتاج. إنّ أصحابَ النظرية الشيوعية فقد استخدموها لتبرير أنَّ السلطةَ السياسية الرأسمالية والاقتصادية كانت تستغِلّ قوةَ العمل للطبقات الفقيرة والمحرومة وذلک نتيجةً لسوء استعمال القوة. (مولود

زايد الطبيب، ٢٠٠٧م: ٥٤)

الصعلكة والعيارة لغة واصطلاحا

جاء فی لسان العرب تحت مادة (ص ع ل ک): الصُّعْلُوک: الفقيرُ الذی لا مالَ له، زادَ الأزهریُّ: ولا اعتمادَ. (ابن منظور، ١٩٦٨م: مادة صعلک)

ورجل عَيّار: كثير المجيء والذهاب فی الأَرض، وربما سُمِّیَ الأَسُد بذلک لتردده ومجيئه وذهابه فی طلب الصيد: قال أَوس بن حجر:

لَيْثٌ عليه من البَرْدِیّ هِبْرِية كالمَزبَرانیّ، عَيَّارٌ بأَوْصالِ

أَی يذهب بها ويجیء؛ قال: وحكي الفرّاء رجل عَيَّار إذا كان كثير التَّطْواف والحركة ذكِيّاً؛ وفرس عَيَّار وعيّال؛ الفرس النشيط. قال: والعربُ تمدح بالعَيَّار وتَذُمّ به، يقال: غلام عَيّار نَشِيط فی المعاصی، وغلام عَيّار نشيط فی طاعة الله تعالى. (ابن منظور، ١٩٦٨م: مادة صعلک)

ذُكِرَت فی بعض المصادر، مثل تاريخ سيستان، لفظةُ سالوكان مع عياران ويعادل الصعاليک فی العصر الجاهلیّ وكان فی الاتصال به. (حاكمی، ١٣٤٦ش: ٦٢٧)

على كل حال، بعد تبيين نظريات هؤلاء يمكن القولُ إنّ مشاعرَ هؤلاء العيارين والصعاليک والشطار اتحدّت بوطأة الظلم والفقر والهوة العميقة الموجودة بين الطبقة الحاكمة والمحكومة، وفرض الضرائب والاضطهاد الواقع على كاهلهم فبادروا إلى الأخذ من الغنیّ، والبخيل، ونصرة الفقير البائس، فحملت نفوسهم أخلاق نبيلة وقيم سلوكية رفيعة، ولو أرغموا بأن يقطنوا فی الصحاری والبراری والغابات كما فعل الصعاليک الذين قاموا بفعلتهم هذه مثل "طرزان" الذی كان يعيش مع حيوانات الغابة. وهذه هی الميزةُ المشتركة العامة بين هؤلاء فی المجتمعات المختلفة. ونرى هذه الميزةَ عند "روبن هود" الشخصية الإنجليزية التی برزت فی الفلكلور الإنجليزیّ وهی تمثّل فارسا شجاعا، مهذّبا خارجا عن القانون. إنه كان بطلا من الشعب هدفه محاربةُ الفساد؛ كما كان متهوّرا يقود مجموعتَه من المتمرّدين فی غابات شروود. وكان يتمتّع ببراعة مُذهِلة فی رشق السهام. تُمَثِّل أسطورةُ روبن هود فی العصر الحديث شخصا قام علي سلب وسَرِقة

الأغنیــاء لأجل إطعام الفقراء، بالإضافه لذلک حــاربَ روبن هود الظلمَ والطغیانَ. أو نری هذه المیزاتِ عند الســامورائیین فی الیابان والشــوالیة فی أوربا. فبناءً علی وجود الاشتراکات الکثیرة بین المجتمعات العالمیة، تُعَدُّ هذه الظاهرةُ جدیرةً للدراسة. (هانری کربن، ۱۳۸۵ش: ۱٤۲)

کمــا نری هذه الظاهرةَ فی إیران قبل الإســلام، حیث ذکــر فی "زندوندیداد": کانت هناک جماعةٌ معارضةٌ للحکومة، تستحســن ســرقةَ الأموال من الأغنیاء وإعطائها إلی الفقراء وتعتبرها "کرفه" أی العمل الحسن والمقبول. (منصور شکی، ۱۳۷۲ش: ۲۹)

أما العیارون فی العصر الإسلامیّ الوسیط فکانوا کسابقیهم فی العصر الجاهلیّ – وهم الذین سُمُّوا بالصعالیک– أولئک الذین تمحورت سیرتُهم حول قضیة العدالة الاجتماعیة والسیاســیة فضلا عــن التحرّر الاجتماعی. وجدیــرٌ بالعنایة أنّ هاتــین الظاهرتین – العیارة والصعلکة– تحملان فی طیّاتِهما فکرةً إنســانیةً ردّدتهــا العامةُ فی کلا العصرین الجاهلیّ والإسلامیّ، فی الحکایات والقِصص. ولاشک أنّ هاتین الظاهرتین التاریخیتین والشــعبیتین تعکســانِ طموحا أو حلما جماعیــا لتحقیق العدالة بشــکلیها الاجتماعیّ والسیاسیّ، وظلّا حَیّینِ فی الوجدان الشعبیّ فی هذه العصور. أولئک هم الذین أصحابُ أنفةٍ واعتدادٍ بالنفس فیتحملون الأذی الجسدیَّ، والجوعَ بدلا عن أن یستجدِی أحدُهم غیرَه والمُدهِشُ أنهم لایســتأثِرون بما یأخذون بل کانــوا یُؤثِرون مَن کان بهم خصاصةٌ من أصحاب الحاجات المُعوِذین علی أنفســهم وهم یُعبِّرون عن المرارة التی تتفاعل فی أنفســهم بسبب التفاوت الاجتماعیّ وضیق ذات الید ولذلک فإن طائفةً منهم قد بَرَّرت وسَوّغَت لنفسها اللجوءَ إلی السرقة، واعتبرت ذلک موضعَ فخرٍ واعتزازٍ ومؤشرةً علی البطولة والشــجاعة والحماســة، وبعد ذلک أعلنوا تمرُّدَهم وثورتَهم علی بعض طبقات المجتمع، وعلی الذین اســتأثروا لأنفســهم بالســلطة أو المال أو بهما معا، کما استهدف هؤلاء أن ینالوا بأسلوب غیر شرعیّ ما یتصورون ویعتقدون أنه حقٌ شرعیٌّ لهم.

وهــذه الظاهرةُ، أی ظاهرة التمرّد واجهت کلَّ عنف وقســوة من الســلطة القائمة، باعتبارها خروجا علی القانون والســلطة الشــرعیة. ومن الطبیعیّ أن تشــوّه صورتُهم من قبل مؤرخی الســلطة الرسمیین، إما جهــلا بأوضاع هذه الطبقة الاجتماعیة المتردیة

أو مبالاةً للسلطة القائمة. غير أن العيارين والشطار بالمقابل حَظوا بإعجاب العامة فى عصرهم، فتعاطفت معهم وأشادت بأفعالهم. وقد انتهى الارتقاءُ بالشطار والعيارين فى التراث الشعبيّ إلى مرتبة البطولة شبه ملحمية، حتى ردّدتِ الألسنةُ أنّ اللصَّ أحسنُ حالا من الحاكم المرتشى أو القاضى الذى يأكل أموالَ اليتامى. (العقيلى، ١٩٩٤م: ٩٦)

كانتِ الصعلكةُ والعيارة عندهم نزعةٌ إنسانيةٌ نبيلةٌ وضريبةٌ يدفعها القوى للضعيف، والغنىّ للفقير وفكرةٌ اشتراكية تشترك الفقراءُ فى مال الأغنياء وتجعل لهم فيه نصيباً؛ بل حقا يغتصبونه إن لم يؤد لهم، وتهدف إلى تحقيق لونٍ من ألوان العدالة الاجتماعية والتوازن الاقتصادىّ بين طبقتى المجتمع المتباعدتين: طبقة الأغنياء، وطبقة الفقراء. فالغزو والإغارة للسلب والنهب لم يَعُد عندهم وسيلة وغاية وإنما أصبح وسيلةً غايتُها تحقيقُ نزعتهم الإنسانية وفكرتهم الاشتراكية كما هو الحال عند الصعاليک الجاهليّين. (هداره، ١٣٨٥ش: ٣٩)

من هنا بدأ الصراعُ بين أفراد القبيلة الفقراء الذين كانوا يعانون من الفقر، والحِرمان، والجوع، والظلم والتبعية للقبيلة دون أن تكون لهم كلمةٌ تُسَمعُ أو شأنٌ، وذنبُهم الوحيدُ أنهم وُجِدوا فى هذه الحياة فقراءَ. وقد وُجِدت فئةٌ من المضطهدين الذين يحملون عقولا نيِّرةً تُؤمِن بالعدالة وتُنكِر الظلمَ والاضطهادَ و... إنّ هؤلاء جرَّدوا سيوفَهم دفاعاً عن حقهم وحقوق إخوانهم، فتعرّضوا للنفى وتجريدهم من حقوق القبيلة وبالتالِى هدرَ دمائَهم أنهم نموذجٌ شريفٌ للثورة على الظلم والعمل على تغيير الواقع الاجتماعىّ.

وقد وَجد الصعاليکُ فى الأغنياء البخلاء، هدفا صالحا لهم فهؤلاء أصحابُ مالٍ، وهم أصحابُ جوعٍ ولابدَّ للجياع من أن يعيشوا، فلم يجدوا فى مباغتة الأغنياء أىَّ حرجٍ يمنعهم من السطو على أموالهم؛ لأنها زائدةٌ عليهم، وهم فى حاجة إليها وبذلک يضمنون لأنفسهم ولإخوانهم الجياع الصعاليک أسبابَ الحياة فالحاجة عندهم تبرِّرُ الواسطةَ. والفقراءُ الذين لايملكون شيئاً فتحوَّل كثير منهم إلى قُطّاع للطرق يسلبون وينهبون ويقتلون على نحو ما هو معروف. ولهذا السبب يُسَمّون بذؤبان العرب. (قراگوزلو، ١٣٧٣ش: ٣٤)

فإن المتأملّ فى أدب الصعاليک يرى أنهم كانوا فى ثورتهم على مجتمعهم، يهدفون إلى

الإصلاح ويُنشِدون المساواةَ والعدالةَ الاجتماعيةَ. وهذه الأهداف التى عبّروا عنها فى شعرهم تُعتبَر من أهمّ عناصر اشتراكيتهم أو مظاهر الاشتراكية فى أدبهم. فالصعاليک لم يهاجموا القوافلَ أو يغيروا على القبائل لرغبتهم فى الإغارة ذاتها، ولا ليُفيدوا غنى وثروةً وجاها يرفع من مقامهم فى المجتمع الأرستقراطىّ الذى يعيشون فيه؛ بل نراهم على النقيض من ذلک تماما، يأخذون من الأغنياء ليُعطوا الفقراءَ على الرغم من كثرة مغانمهم وأسلابهم من إغاراتهم، وذلک بسبب إباحتهم ما فى أيديهم لأمثالهم من الفقراء. وهنا يبرز معنى أصيلٌ فى مظاهر اشتراكيتهم.

وقد كان اللونُ الأسودُ عنصراً موجودا فى بعضهم. ونادراً ما يكون الصعلوک حُرّا، فهم عادةً من العبيد أو من الموالى وقد كان اللونُ الأسودُ عنصراً موجوداً فى بعضهم تصعلكوا لازدراء قومهم لهم ولانتقاص أهلهم لشأنهم أو لفقرهم، وظلم المجتمع لهم، وعدّهم طبقةً مهلوكةً، هم والحيوان المملوک سَواء بسواء. وهذا ما جعل بعضَ الرقيق يهرب من سيده فراراً من ظلمه لينضمّ إلى الصعاليک، أو ليكون عصابةً تلجأ إلى الجبال والكهوف، تهاجم المارةَ والأحياءَ، لتحصل على ما تعيش به. (جواد على، ۲۰۰۱ م: ۱۷۹)

هؤلاء السودُ الزنجيون جماعةٌ من المحرومين والمتمتّعين بالحظّ السيئ قد وقعوا تحت الظلم بواسطة جماعة البيض إلى حد ما لم يكن عندهم مقدرةٌ للتخلص عن عواقب سوء ناجم من لونهم. جماعةُ السود من أية فرقة تشترک فى الرقية والعبودية، كأنها خُلِقت للرقية والعبودية. كما انعكست هذه الناحيةُ فى شعرنا الكلاسيكىّ بصورة سلبية بحيث ذكرت خصائصهم وميزاتهم من ناحية السواد والرقية ولايستأهلون أىَّ شىء مع الأسف. يرى الحافظ الشيرازىّ أنَّ الزنجىَّ ليس جديرا بحفظ الأمانة التى هى من أسرار قلبه: (حافظ، ۱۳۸۱ش: غزل ۷٦)

خزينه دل حافظ به زلف و خال مده   كه كارهايى چنين، حد هر سياهى نيست

من وجهة نظر معظم هؤلاء الشعراء إنّ السوادَ لونٌ كريهٌ لن يمحوَ ووصمةَ عار على جبين هؤلاء، بحيث لايمكن تغييرُه وهذا يدلّ على عدم مقدرة البشر لتغيير القدر الإلهىّ. يقول سعدى فى بوستان: (سعدى، ۱۳۷۱ش: ٥٦۸)

به كوشش نرويد گل از شاخ بيد   نه زنگى به گرمابه گردد سپيد

كما لايمكن إنباتُ الزهرة من الصفصاف، فإنّ الزنجيَّ لايبيضّ ولايمكن ابيضاضُ لونِ الزنجيّ، فهذا أمرٌ مستحيلٌ.

جاء فی كتاب مثنوی معنوی فی عدم تغيير الأصالة لكل شـــیء: (مولوی، ١٣٦٣ش: ١٣٢)

نقش ماهی را چه دريا و چه خاک   رنگ هندو را چه صابون و چه زاک

إنّ الشاعرَ يستدلّ بعدم تغيير لون السمک فی البحر والبَرّ علی عدم تغيير هذا اللون السواد.

إن انتســابَ السرقة، وقطعَ الطريق، والســلب، والنهب، والغارة الی الهنود السوداء من المضامين المشــهورة فی الأدب الفارسیّ. يعتقد ناصرخسرو أنّ الدنيا قاطعةُ الطريق وســارقةٌ، وعلی الإنسان أن يحتفظ بنفســه أمام هذا اللصّ: (ناصر خسرو، ١٣٤٩ش: ١٤٩)

جهان هندوســت تا رختت نگيرد   مگيرش ســســت تا سختت نگيرد

وقال حافظ: (حافظ، ١٣٨١ش: غزل٢١٣)

زلــف هنــدوی تــو گفتــم کــه دگــر ره نزنــد

ســالها رفت و بدان سيرت و سان است که بود

يقول الشــاعر إنی ظننتُ فی نفســی أنّ طرّتک السوداءَ لاتسرق ولاتقطع الطريق، ولكننی أخطأت فی هذا الرأی؛ لأنها تعوّدت علی هذه الشيمة.

ولكن رغم اتصافهم بهذه الخصلة الشــنيعة يعتقد النظامــی أنّ فيهم المروءة والفتوة وخصلة العيارة ولايمكن قطع أيديهم حيث يقول: (نظامی، ١٣٤٣ش: ٤١)

نبرد دزد هندو را كســی دســت   كه با دزدی جوانمرديش هم هست

وأخــيرا نذكر رأیَ ابن خلدون حيث يناقش ســوادَ لونهم قائلا: بعض علماء علم الأنساب يرون أن جماعةَ السود تكون من أولاد حام بن نوح، دعا عليهم أبوهم فلذلک أصبحوا سودا، ولهذا اختصّ بهم الله الرقيةَ والعبوديةَ. (مقدمه: ١٥٣)

وأحيانا تبرز ظاهرةُ الصعلكة من بين الفقراء الذين عجزوا عن مواجهة واقعهم وعدم تغيير النظام الســائد آنذاک. وبهذا اتخذوا من الهرب وكســر طوق الانتماء الذی يحمی

وجودَهم مبدأ، فقطعوا كلَّ أواصر القربى بينهم وبين ذويهم واعتقدوا بأنهم قادرون على بنـاء نظام اجتماعىّ واقتصادىّ جديد. وكما يرى الدكتور حنا الفاخورىّ (الفاخورى، ٢٠٠٥م: ١٦٤) راحـوا يمـلأون الفلواتِ والجبالَ والأوديةَ رعبـاً وهولا ويرفعون عَلَمَ الصعلكة عالياً لايُبالون فى سـبيل غايتهم أكانت وسـائلُهم مشـروعةً أم غيرَ مشروعةٍ فالحقُّ للقوّة والغاية تبرّر الوسيلةَ وكان صلاحُ صعلكتهم قوةَ الجسم وقوةَ النفس والقوة من أميز ميزات المجتمع الجاهلىّ عامة والصعلكىّ خاصة.

وقد عُرِفوا بـ"الرجليين" (جواد عليف ٢٠٠١م: ١٧٠) لاستعمالهم أرجلهم فى الإقدام والهروب؛ لأنهم فقراءُ لايملكون غيرَ أرجلهم تحملهم إلى المواضع التى يريدون سـرقتها إذ لاخيـل لهم يركبونها لعجز أكثرهم عن شـرائها فلا يكون أمامهم غيرُ الاعتماد على الرجل.

والمُلفِـتُ للنظر أنّ بعضَ المصادر ذكرت أنّ مِـن الصعاليک والعيارين بعضَهم طاب لهم أن يطلقوا على أنفسـهم ''الفتيانَ'' واستسـاغوا هذا اللفـظَ؛ لأنّ اتصافهم بالفتوة تدلّ على الشـهامة، والمروءة، والفروسية، والشجاعة والنجدة فضلا عن إغاثة المساكين والفقـراء وغيرها من مقوّمات الفتوة الشـعبية. يَرى الدكتـورُ محجوب فى مقدمته على كتاب ''فتوت نامه سلطانى'' بعد أن اختلطت العيارةُ مع التصوف، حصلت على عنوان الفتوة فجعل يتغلغل فى عامة الناس بين أصحاب الحرف والمهن. (كاشفى، ١٣٥٠ش: ٧)

كما فلابدّ بأن نذكر أنّ الصعاليکَ أو العيارين انقسـموا حسـب دوافعهم النفسـية والاجتماعية إلى فريقين: فريق متمرّد حاقد تنطوِى نفسه على نزعة أنانية شريرة. وفريق تنطوى نفسه على نزعة خيرة غايتها حماية المستضعفين وتحقيق العدالة الاجتماعية.

ولكن بعد أن أشـرقتِ الجزيرةُ العربيّةُ بنور الإسـلام تغيّرت أوضاعُ الحياة العربيّة الاجتماعيـة والاقتصاديـة ولم يبقَ للصعلكـة مكانٌ فيها وبخاصـة فى العهدين النبوىّ والراشـدىّ، بسبب ما نشره الإسلامُ من مبادىء سامية قائمة على العدالة ومبدأ تكافؤ الفـرص، ومسـؤولية الأمة عن أىّ حيف أو جـور اجتماعىّ يقع علـى كاهل الفقراء والمُعوِزين. فإننا نشـهد صورةً أخرى لتلک الحياة التى تغيّرت ظروفها بسبب ما أحاط برِقاب الصعاليک من ضوابط الدين الجديد. فلم يعودوا قادرين على المُضىِّ فى حياتهم

كما كانوا فى الجاهليّة؛ لأنّ مقياسَ الأمور فى ظِلّ الحياة الإسلاميّة كان يقوم على الحقّ والعدل.

وحتى فى العصر الأمويّ والجاهليّة الثانية، أفرط هؤلاء العيارون فى أعمالهم حيث أعلن والى العراق خالد بن عبدالله قسرى بإغلاق مجالسهم واجتماعهم. (صديقى و معين، ١٣٤٦ش: ١٣٩)

ويتبيّن أنّ بوادرَ هذه الظاهرة كانت فى مطلع العصر العباسىّ وفى شرق دار الخلافة. وأنّ هذه الظاهرةَ لم تكن تشكِّل خطرا كبيرا يهدِّد سلطةَ الدولة. وذلک لأنّ الدولةَ كانت لاتزال قوية متماسكة، وفى ذروة مجدها السياسىّ والحضارىّ، ولاتزال قبضتُها قويةً حتى على الأطراف. ولم تكن غايةُ الصعاليک والعيارين حتى عهد الرشيد سِوى أن يتعرضوا لقافلة أو سفينة، فيختلسوا على حين غِرّةٍ الشیءَ الطفيف الذى يَسُدّ فقرَهم. ومن أهمّ العوامل التى أثّرت فى إيجاد هذه الظاهرة وتقويتها فهى: إجراء مرسوم غلاء أقوات الفاحش للمعيشة حيث أثّر فى تفاقم البؤس، ومن جرّاء ذلک نزوح السكان إلى بلاد أخرى، والجوع، والقحط وموت الكثيرين. فرض ضرائب كثيرة على المنسوجات الحريرية والقطنية وأشياء أخرى بحيث أدّى ذلک إلى اجتماعات للاحتجاج والتمرّد العسكرىّ و...إلخ (اقتباس من على مقلد، ١٣٦٤ش: ٤٧-٦٧)

وفى الختام نذكر بعض ميزات وخصائص العيارين والفتيان مستعينين ببعض النصوص والأشعار الموجودة فى الأدب الفارسّى. يقول عنصرُ المعالى كيكاووس:(عنصرالمعالى، ١٣٢٩ش: ١٨٣) اِعلم أن هناک للفتيان والعيارين عددا من الفنون الخاصة وهى الفتوة والشجاعة، والصبر، وشدة البأس، وصدق الوعد، ليس يرضون بظلم شخص ولايُظلمون من جانب الآخرين، يحترمون الأسراء وينصرون الفقراء ويحمون البؤساء أمام ظلم الحكام، صادقون فى القول والعمل. إذا يجلسون على مائدة لا يظلمون على أهلها ولايفعلون الأعمال الشنيعة، وينظرون إلى البلاء نظرة حسنة و... إلخ. يقول شيخ شهاب الدين سهروردى: (سهروردى، ١٣٧٠ ش: ١١٥) الفتوة هى عفةٌ فى الحياة، ومجدٌ فى طاعة الحق، كسُب المعاش بالمشقة، يعطى شريحة إلى عياله وشريحة إلى البؤساء والمحرومين، يؤثر الآخرين على نفسه.

قال الدكتور برويز خانلرى: (خانلرى، ١٣٤٨ش: ٦) الفتوةُ من المنظمات الاجتماعية المهمــة فى إيران مدى القرون المتمادية وليس عندنا خبرٌ واثقٌ من نشــأته، ولكن يمكن انتســابه إلى تأريخ ماقبل الإســلام. تعــادل لفظةُ الفتوة (العيــارىّ) فى معظم المصادر، المــروءةَ، ولكن عندما نأخذ هذا اللفظَ من العربىّ ليــس معناه قريبا بمعنى المروءة. منذ القديم ذُكرت لفظةُ ''عيار'' كاســم خاص أو صفة للمحبوبة فى الأدب الفارســىّ يقول رودكى:

داد پيغــام بــه ســرِاندر عيار مرا　　　　كه مكن ياد به شعر اندر بسيار مرا

أرسلت الحبيبة إلىّ رسالة قالت فيها: لاتفضحنى ولاتذكرنى كثيرا فى أشعارک.

كما يعادل السارق، والطرار وقاطع الطريق، مثل هذا البيت من ويس ورامين:

جهان آسوده گشت از دزد و طرار　　　　زكــرد و لــور و از رهگير و عيار

يرى الشاعر أنّ العالم قد استراحَ من السارق، والطرار، وقاطع الطريق والعيار.

وقد ورد المعنى نفسه فى كتاب أنيس الطالبين من النسخة الموجودة فى مكتبة دهخدا:

«پيش از ما عياران آمدند وآنچه در اين خانه بوده است، برده‌اند.»

أى قبلنا جاء العيارون وسرقوا ونهبوا كل ماكان موجودا فى هذه الدار.

نواجه فى الكتب التاريخية والقصص الحماسية والرواية القصصية فى الأدب الغربىّ، لفظةَ ''شــوالية'' وهــذه الكلمة صدى عظيمٌ لخصائص الفتيــان والأبطال فى الاجتماع الأوروبىّ فى مدى التاريخ. وقد كان التقيدُ بهذه الســلوک واجبا لشــوالية فى الأوروبا الشرقية أو الغربية فى ساحة الحرب أو غيرها.

فى طريقة الفتــوة، لايُعتَبرُ اللونُ والعصبية والبيئة والعنصريــة واللغة أمرا مهما، بل إنّ الأهداف العالية والأصول الأساســية هى مســاعدةُ الخلق، والعفة، وحفظ الصداقة والمحبة. لهذا الســبب نرى العيارين أنهم يحاولون فى حياتهم لكســب حسن السمعة بين الناس ويتحملون مشــاكلَ كثيرةً للاحتفاظ بهذه الصفة؛ فمن هؤلاء العيارين أبو مسلم الخراسانى، وسنباد، وحمزه بن آذرک سيستانى ويعقوب ليث صفار.

هناک قصةٌ سُمِّيت بســمک عيار وهى روايةٌ عن حياة سمک عيار والســائرين مثل: شــغال پيروز، وروزافزون، وهرمزكيل، وشــاهک، وســرخرود، وآتشک، وسرخ كافر

ومئات من العيارين الفتيان.

مــن بعض الخصائص المذكورة للعيار في هذه القصة: (غلام حيدر، ٢٠٠٦م: ٤٣) إنه رجلٌ رشــيقٌ، هزيلٌ، ليس بينه والآخرين فرقا ظاهريا ولكن فيه الخصائص الإنسانية مثل الشــجاعة، والمروءة، وحســن المعاشــرة، وإكرام الضيف، والتواضع بدرجة عالية، بحيث يحاول في رفع مشاكل الناس بقدرة العقل والمنطق.

في رأي سمــک عيار: الرجل الفتى ليعلــم الفتوة، والمروءة وآداب الغزو، وأن يبدأ في الكلام بالبداهة، ويكون قليل الكلام، وفي ساحة الحرب حاذقا فطنا. وأن تكون أعمالُه لكسب السمعة العالية ولا الخبز والمال. فإنّ مطالعةَ هذا الكتاب تساعدنا للحصول على فهم أخلاق العيارين والفتيان وطبقاتهم الاجتماعية وكل شيء يرتبط بهم.

بعض خصائص وميزات هؤلاء من خلال النصوص والأشعار الموجودة:

يقول خاقاني:

برفلــک شــو زتيغ صبــح نترس   کــه نترســد زتيــغ و ســر عيــار

يعتقد الشــاعر أنّ مِن صفات الفتى العيار أنه لايُبالي المشــاكلَ ولو كان ذلک ينتهي إلى موته.

يذكر عبدالرحمان جامــي في ديوانه هفت اورنگ (ص٥٣٠) صفةَ الفتيان في ثلاثين بيتا منها: إنه يعتقد بأنّ على الإنســان أن يبتعد عن الدنائة وألا يفكّر في نفســه فقط؛ بل عليه أن يكون دينا قويا ويتفكر في البؤساء والفقراء ورفع حاجاتهم في الحياة:

ای کــه از طبــع فرومايه خويش   مــی‌زنی گام پــی وايــه خويش

خاطــر از وايــه خــود خالی کن   زين هنــر پايــه خود عــالی کن

چنــد روزی زقوی دينــان باش   در پــی حاجت مســکينان باش

يرى عطار النيسابوري أن الفتوة، نفس الصبر والحلم والتضرع:

فتــوت ای برادر بردباری اســت   نه گرمی وســتيزه بلکه زاريست

ويذكر رودكي السمرقندي في "اندرز نامه" هذه الصفات قائلا:

گر برسر نفس خود اميری مردی   بر کور وکر ار نکته نگيری مردی

مــردی نبــود فتاده را پــای زدن   گر دســت فتاده را بگيری مردی

یری الشاعر أنّ الإنسانَ إذا استولی علی نفسه وهواها ولایعیبُ الآخرین ویساعد الإنسانَ البائس، هو الفتی.

النتیجة

وفی الختام کنتیجة للبحث نذکر القواسَم المشترکةَ بین الصعلوک الجاهلیّ والعیار، فهی فخرهم بسرعة عدوهم وشجاعتهم، وإیثارهم أمام الآخرین، فالسلاح صدیقهم الخاص. ویهتمّون بالممارسات الریاضیة والجسدیة والرمایة، ومن خصائصهم الذاتیة کتمانُ السر، والصبرُ والإقدامُ والشجاعة، ومساعدة الفقراء والمساکین، والأمانة وإیفاء العهود والاعتقاد بتقسیم المال بین الفقراء رغم احتیاجهم إلیها، الإیمان بالعدالة ومکافحة الظلم والاضطهاد، إغارة أموال الأغنیاء والمترفین؛ لأنهم یرون أن الأغنیاءَ نالوا هذه الثروة بامتصاص دم المظلومین، ففرض علیهم أخذ أموالهم وإیصالهم إلی الفقراء.

ویعود سببُ ظهور هؤلاء فی کل مجتمع إلی أنّ الحکام والولاة لم یهتمّوا بإقامة الأمن والراحة بین الناس بحیث رأی هولاء أن ینهضوا بإقامة الحقوق المالیة أو الاجتماعیة الضائعة بوحدهم.

قد بلغ هؤلاء فی الشطارة واللصوصیة غایةَ المهارة یسرق الوهمَ من الخاطر والراحة من الطیب العاطر والنومَ من أجفان الوسنان واللماظةَ من أسنان الجیعان ویأتی علي کوامن الغیوب فضلاً عن خزائن الجیوب ویلف الرخیص، والغالی، والوضیع والعالی، وقد أعجز المقدم والوالی ففی بعض الأوقات قصد جهة من الجهات بینما هو فی المناهضة والمناهزة غشیه الوالی یطلب المال، ویکتسب المجد. ویتبین من هذا الکلام بأنه لم یتخذ الفقر ضجیعا، ولا الدعة حلیفاً، بل رمی بنفسه نحو المرامی الملتفّة والمهالک للمعیشة. وأخیرا:

وسائلةٍ بالغیب عنی وسائلٍ ومن یسأل الصعلوک أین مذاهبه

أی یجب ألا یُسأل الصعالیک عن مذاهبهم وطرقهم، لأنها لا تعلم، إذ لم یکن یستقر بهم موضعٌ خاص، فإنهم موجودون فی کل مکان وزمان.

المصادر والمراجع

ابـن منظور، ابوالفضل جمال الدين محمد بن مكرم. ١٩٦٨م. لسان العرب. بيروت: دار بيروت للطباعة والنشر.

إحسان، محمد الحسن. ١٩٩٩م. موسوعة علم الاجتماع. بيروت: الدار العربيّة للموسوعات.

حافظ شيرازى، شمس الدين محمد. ١٣٨١ش. ديوان. به اهتمام محمد قزوينى وقاسم غنى. طهران: انتشارات زوار.

خانلرى، پرويز. ١٣٤٨ش. «آيين عيارى». مجله سخن. العددان ٥ و٦.

دهخدا، على اكبر.١٣٦٠ش. لغت نامه. تحت اشراف محمد معين، سيد جعفر شهيدى. طهران: لانا.

زايد الطبيب، مولود. ٢٠٠٧ م. علم الاجتماع السياسى. ليبيا: منشورات جامعة السابع من ابريل الزاوية.

زيدان، جرجى. ١٣٨٦ش. تاريخ تمدن اسلام. مترجم على جواهر كلام. طهران: امير كبير.

سعدى شيرازى. ١٣٦٢ش. كليات. به اهتمام محمد على فروغى. طهران: امير كبير.

سهروردى، شهاب الدين. ١٣٧٠ش. فتوت نامه. تصحيح مرتضى صراف. طهران:د.نا.

شكى، منصور. ١٣٧٢ش. «درست دينان». مجلة المعارف. دورة العاشرة. العدد ١.

صديقى، غلامحسين، معين محمد. ١٣٤٦ش. جرعه فشانى بر خاك. يادگار. سال ٥٧/٨.

عبدالرحيم، عبدالمجيد. ١٩٦٩م. تطور الفكر الاجتماعى، القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية.

العقيلى، محمد ارشيد. ١٩٩٤م. «العيارون والشطار ودورهم فى الحرب بين الأمين والمأمون». مجلة دراسات تاريخية. العددان ٤٩ و٥٠.

على، جواد. ٢٠٠١ م. المفصل فى تاريخ العرب قبل الاسلام. مجلد ١٨ دار الساقى.

عنصر المعالى، كيكاوس بن قابوس بن وشمگير. ١٣٥٢ش. قابوس نامه. به اهتمام وتصحيح غلامحسين يوسفى. طهران: بنگاه ترجمه و نشر كتاب.

الفاخورى، حنا. ٢٠٠٥ م. الجامع فى تاريخ الأدب العربيّ، الأدب القديم. بيروت: دار الجيل.

فرشبافيان، احمد. ١٣٨٩ش. «سيماى سياهان در ادب». مجلة ادبستان. العدد ٥٥. (موقع نور. العدد ٣٨)

كاشفى، حسين واعظ. ١٣٥٠ش. فتوت نامه سلطانى. به كوشش دكتر محمد جعفر محجوب. لامك: بنياد فرهنگ ايران.

كربن، هانرى. ١٣٨٥ش. آيين جوانمردى. ترجمة احسان نراقى. طهران: نشر سخن.

مقلد، على. ١٣٦٤ش. الفئات الاجتماعية فى بغداد أيام الخلافة العباسية. مجلة العرفان. العددان ٧٣١ و٧٣٢.

مولوى، جلال الدين محمد البلخى. ١٣٦٣ش. مثنوى معنوى. تصحيح رينولد نيكلسون، به اهتمام

دکتر نصر الله پور جوادی. طهران: امیر کبیر.

هداره، محمد مصطفی. ۱۳۸۵ش. اشــتراکیة الشــعراء الصعالیک. السنة الثانیة. الجزء۱٤. لامک: لانا.

نظامی گنجوی. ۱۳٤۳هـ. سبعه نظامی (هفت پیکر)، با تصحیح وحواشی وحید دستگردی. ج۷. طهران: علمی.